

La propuesta ética abelardiana como apertura al diálogo con los infieles



Natalia Jakubecki

Universidad de Buenos Aires

Directora: Dra. Celina Lértora Mendoza

Consejera de estudios: Dra. Silvia Magnavacca

Miembros del jurado: Dr. Antonio Tursi, Dra.

Ruth Ramasco, Dra. Silvana Filippi.

Tesis defendida el 25 de febrero de 2015.

La propuesta ética de Pedro Abelardo, que define el pecado en sentido propio como la culpa del alma por actuar contra conciencia, sitúa el peso moral en el ámbito de la interioridad, en claro contraste con la ética tradicional, que determinaba la bondad o maldad de un acto únicamente a partir de su exterioridad y con total independencia tanto del contexto fáctico como de las motivaciones del agente. Con todo, para no caer en un manifiesto relativismo, Abelardo está obligado a proponer un parámetro heterónimo con el cual confrontar los contenidos de la conciencia. Así, una vez establecida la norma para sí mismo, el agente moral debe confrontarla con la verdadera ley que, para nuestro autor, no puede ser sino la voluntad del Dios cristiano. Sin embargo, la inclusión de esta norma extra anímica ha conducido al Palatino a ciertas encrucijadas teórico-fácticas como, por ejemplo, la de reconocer que los infieles que actuaron movidos por amor a Dios –tal como los verdugos de Cristo– o los paganos virtuosos de la Antigüedad, pecaron sin ser culpables.

El objetivo de esta tesis, pues, ha sido demostrar que la propuesta ética de Pedro Abelardo desarrollada en el *Scito te ipsum*, y leída a la luz del conjunto de sus principales obras éticas y teológicas (fundamentalmente las *Collationes*, los *Commentaria in Epistola Pauli ad romanos* y sus tres teologías: *Theologia Summi Boni*, *Theologia christianorum* y *Theologia scholarium*) plantea las bases de una moral universalista que promueve el diálogo con representantes de diversas religiones, sin dejar de ser, a su vez, una filosofía *naturaliter christiana*. En otras palabras, que aunque el propio Abelardo no va más allá de la simple apertura de un diálogo que podría llamarse “pararreligioso”, su elaboración teórica en sí misma permite ampliar los horizontes hacia la indagación de cómo, y con qué límites, una ética filosófica cristiana está en condiciones de asumir los méritos naturales del obrar bien de los no cristianos. Por otra parte, y como objetivo subsidiario, me he propuesto realizar la caracterización

de los principales y más problemáticos conceptos éticos abelardianos en su acepción técnica, fundamentalmente: *peccatum*, *intentio*, *consensus*, *voluntas*, *lex naturalis*, *caritas* y *gratia*.

La organización de contenidos ha respondido a la intención de exponer no sólo el problema particular que orienta esta tesis y su solución, sino también el encuadre teórico y contextual del pensamiento de Abelardo, de manera que el trabajo se desarrolle de manera clara y consistente, y que el conjunto tenga cohesión. En consecuencia, consta de tres grandes partes. La primera, *El escenario*, está dividida en tres capítulos. En el A “Marco histórico-cultural”, se ofrece un panorama amplio del contexto social y cultural en el que se insertan las reflexiones filosóficas y, particularmente, la producción ética abelardiana. Allí he intentado arrojar luz sobre la situación en la que se hallaba el grupo de interlocutores objeto de estudio, es decir, el de los infieles (paganos, judíos y musulmanes); por otra, realizar una revisión de la ética preponderante en el siglo XII y de las principales fuentes filosóficas, tanto cristianas como paganas, con las que el Palatino ha nutrido su pensamiento. El capítulo B “La Filosofía práctica y la práctica filosófica a los ojos de Abelardo”, se centra en la forma que tuvo nuestro autor de concebir y practicar la Filosofía. Ambos aspectos funcionan como marco interpretativo para las siguientes secciones del trabajo. Finalmente, en el capítulo C “Fundamentos antropológicos” se reconstruyen los principios teóricos que subyacen a la concepción de ser humano que tiene Abelardo pues, en efecto, antes de escribir sobre ética, siempre es necesario contar con los supuestos bajo los cuales se entiende el objeto de estudio.

La segunda parte, *La revolución ética abelardiana*, presenta la propuesta ética del *Magister* a partir del análisis del *Scito te ipsum*, su obra ética más acabada. Allí se exponen las sucesivas definiciones de “pecado” y sus especificaciones a través de las cuales se manifiestan las perplejidades sobre de la agencia moral del infiel. La misma está dividida también en tres capítulos. El primero de ellos, A “Correcciones a la tradición”, desarrolla los fundamentos de la novedosa concepción moral de Abelardo, a la vez que explicita ciertas variaciones teóricas que el filósofo presenta respecto de la tradición cristiana y de la ética imperante en su época. El segundo capítulo, B “Precisando el concepto de ‘pecado’ ” continúa con

el análisis de la obra en tanto que es el mismo Palatino el que, una vez presentados los cimientos de su teoría, profundiza en ciertas complejidades que se derivan de lo dicho y, a la vez, abre otras tantas. Una de ellas es el problema del infiel, cuya agencia moral parecería estar en duda; problema que el capítulo C “Consecuencias del nuevo planteo: el particular problema de los infieles” explicita con la intención de dar lugar a la tercera y última parte.

Ésta se titula *La agencia moral en los infieles* y, dado que allí se resuelve la tesis, resulta ser la más larga, con cuatro capítulos. Puesto que el *Scito te ipsum* ha proporcionado el problema pero no la solución, se recurrió a otras fuentes para hallarla. Es por ello que ha resultado necesario un primer capítulo A “Consideraciones preliminares”, en el que se realizan una serie de precisiones hermenéuticas sobre las restantes fuentes introducidas. Luego, el camino que conduce a las conclusiones comienza con el capítulo B “El conocimiento de Dios: las leyes divinas”. Allí se concluye que, siendo la voluntad divina una y la misma, las leyes por las cuales se la conoce (natural, vetero y neotestamentaria) no pueden no coincidir. Continúa el capítulo C “La suficiencia de la ley natural para la agencia moral”, que tiene por objetivo explicitar la manera en que Abelardo devuelve a los infieles, en términos teóricos, la agencia moral puesta en duda en la *Ethica* pues, desde el momento en que tienen acceso efectivo al conocimiento de la voluntad divina, la posibilidad de intención errónea, si bien no desaparece, queda disminuida. Una vez que se le concede al infiel la posibilidad de realizar actos buenos, resta considerar si es capaz de propiciar acciones meritorias de manera tal que su conducta sea lo suficientemente análoga a la cristiana como para que, aun sin serlo, sea posible establecer un diálogo que no esté condicionado por la pertenencia institucional. Esto es lo que desarrolla el último –y fundamental– capítulo D “La insuficiencia del *fac bonum* y el requisito del *fac bene*”.

Esta tesis cuenta, además, con un *Apéndice* que contiene la traducción propia, en edición bilingüe, de pasajes seleccionados de A) *Commentaria in Epistolam*

Pauli ad romanos, B) *Theologia christiana*, y C) *Theologia scholarium*. Este apéndice nació ante la necesidad de dar cuenta de la interpretación de los pasajes citados y de su contexto narrativo en estas obras puntuales de las que no existe ninguna traducción en lengua castellana con la cual cotejarlas.

Las principales conclusiones a las que se ha llegado son: 1) que la propuesta moral abelardiana, signada profundamente por el pensamiento de Agustín, es una de las primeras teorías altomedievales de carácter universalista: no existe, para Abelardo, ningún tipo de acción buena reservada únicamente a los cristianos en tanto que los criterios de culpabilidad y responsabilidad no varían de uno a otro; 2) que, con todo, el Palatino no va más allá de un diálogo “pararreligioso”, esto es, un diálogo basado en la similitud de principios éticos que toda religión contiene además de sus propios dogmas y ritos. En otras palabras, que ese universalismo no es la base de un diálogo interreligioso en sentido estricto, pues no descansa sobre el supuesto de que todas las religiones son igualmente legítimas, sino que se fundamenta en aquello que todos los seres humanos tienen en común, a pesar de la religión que los diversifica; 3) que justamente allí descansa la posibilidad de un diálogo real, ya que lo que se busca es incluir en el debate filosófico las controversias religiosas a fin de hallar la razonabilidad de las proposiciones que el otro sostiene; 4) que, por tanto, ante la proposición “ningún infiel se salva”, Abelardo se permite sembrar la duda. Para él no fue necesario afirmar la contraria, sino que le bastó con sospechar la verosimilitud de la contradictoria. Esta sospecha es, en definitiva, una manera de poner un freno a la lectura categórica del infiel, de abrir una puerta que, aunque no necesariamente permita salvarlo, sí permite no condenarlo. Lo que intenta demostrar –y lo que aquí se ha querido poner de relieve– es que afirmar que “algún infiel se salva” no es contradictorio con el sistema dogmático cristiano siempre que éste sea entendido correctamente; y 5) que, finalmente, su propuesta da lugar a un cristianismo natural en clara oposición con el cristianismo histórico que hasta entonces se sostenía.